

NEGRO E CULTURA NEGRA NO BRASIL ATUAL *

João Baptista Borges Pereira

(Departamento de Ciências Sociais, Universidade de São Paulo)

ASPECTOS DEMOGRÁFICOS: O NEGRO NA POPULAÇÃO BRASILEIRA

O negro está presente na população brasileira desde o século XVI, isto é, desde os primórdios da colonização do Brasil. Durante todo o período colonial e imperial até 1888, às vésperas da Proclamação da República, foi a mão-de-obra escrava que substituiu a do indígena que não se mostrara adequada ao trabalho servil. Com a precariedade dos dados existentes, é difícil chegar-se a um cálculo satisfatório a respeito do número de escravos negros que, durante 3 séculos, entraram nos diferentes portos brasileiros. As estimativas vão de 3 a 18 milhões de indivíduos. Sabe-se, porém, que, em função do caráter cíclico da economia brasileira, esses milhões de escravos foram espalhados e reespalhados por todo o atual Território Nacional, levando, em última instância, ao estabelecimento de um padrão de concentração da população negra em certas áreas do País, que resiste até os dias de hoje. Esta concentração é mais elevada nos atuais Estados nordestinos, da Bahia até o Ceará, e, excluindo Rio de Janeiro, menos acentuada nos Estados localizados a sudeste do país: Minas Gerais, São

(*) — Com o título — *O negro e a sua cultura no Brasil, Hoje* — este artigo foi apresentado, como comunicação, no 44º Congresso Internacional de Americanistas, em Manchester (setembro de 1982).

Paulo, Paraná, Sta. Catarina e Rio Grande do Sul. Exatamente as áreas para as quais afluíram as grandes levas de imigrantes estrangeiros, a partir do final do século passado.

Ao longo desses quase quatro séculos de convivência inter-racial, e como resultado de intenso e continuado processo de miscigenação, foi-se constituindo expressivo segmento mestiço — o dos mulatos — que, após sobrepujar quantitativamente o tronco negro, está na iminência de se igualar ao número de brancos da população brasileira. Essa população mulata ou mestiça, que ora se confunde com o negro, ora com o branco, em termos de opção ou imperativos raciais, é incluída nos levantamentos censitários decenais na categoria dos *pardos*, ao lado da dos *brancos* e dos *negros*. Sob aquele rótulo é colocado todo o indivíduo que não se reconhece como branco nem como negro — ou não é reconhecido como tal pelo recenseador. O *pardo* pode ser mestiço do branco-negro (mulato), do branco-índio (mameluco), do negro-índio (cafuso), ou pode, mesmo, ser o próprio indígena integrado à dimensão civilizada da sociedade brasileira.

Os resultados do censo de 1950, indicavam, num total de 51.944.357 indivíduos da população do país, a existência de 32.027.661 brancos (61%), 13.786.742 pardos (26%) e 5.692.657 negros (11%). Somando-se os pardos aos negros, registra-se, em 1950, uma população não-branca que atinge o percentual de 37% da população total brasileira.

Trinta anos depois, segundo a sinópsese do censo de 1980, a população brasileira sobe para 119 milhões; os brancos alcançam a casa dos 65 milhões; os pardos, a dos 45 milhões; os negros, a dos 7 milhões. Percentualmente, em termos aproximados, o quadro é o seguinte: brancos (55%); pardos (37%); negros (6%). Portanto, o segmento não-branco, que gira ao redor de 52 milhões de indivíduos, representa um percentual em torno de 43% da população brasileira.

Estes dados, que demonstram a tendência de aumento proporcional dos pardos e de decréscimo proporcional de brancos e negros, alcançam profundos significados ao nível do discurso ideológico de certas camadas negras, gerando, por sua vez, reações por parte de brancos, como se verá em próxima análise.

O SIGNIFICADO CULTURAL DO NEGRO

Além dos padrões de distribuição e de concentração desses milhões de escravos negros, sabe-se, também, que eles provieram de diferentes partes do continente africano, o que significa que eram portadores de diferentes culturas. Arthur Ramos, em trabalho da década de 40, classifica-as em três grupos: as culturas sudanesas, as culturas bantus e as culturas guinea-

no-sudanesas ou negro-maometanas. As resultantes dos cruzamentos que ocorrem no plano biológico entre os diferentes troncos raciais do negro e deste com os brancos, e com outros grupos, observavam-se também no plano de suas culturas. Hoje, traços culturais dessas três tradições históricas associam-se entre si e entre elementos culturais de outras procedências compondo espécie de dimensão ou marca específica do que se entende, se aceita e se consome como cultura nacional. Somente estudos eruditos, com propósitos acadêmicos, se empenham com relativo êxito, em destrinchar esse amaranhado cultural, procurando estabelecer os seus filões genéticos, as suas especificidades, as suas alterações na diáspora. A grosso modo, sem quaisquer preocupações com a precisão científica do conceito, as manifestações culturais mais evidentes desse contexto sincrético são vistas positiva ou depreciativamente como variantes negras da cultura nacional ou como cultura afro-brasileira. Tais são, por exemplo, certo tipo de música popular, aspectos do folclore, as religiões afros (umbanda e candomblé), os salões de bailes (gafieiras), as escolas-de-samba e grupos de folia em áreas de grande concentração de negros.

Acompanha este processo de aculturação, duplo processo de afastamento entre a cultura e o grupo racial. Ambos foram se desenvolvendo historicamente, a partir do primeiro dia em que o negro pisou as terras do cativo. O primeiro processo diz respeito à perda de identidade cultural de grupos étnicos a favor de uma espécie de patrimônio cultural do negro *tout court*. No jogo da oposição branco-negro, as especificidades culturais ou étnicas perdem sentido na medida em que todas as manifestações de cultura não identificadas ao grupo branco passam a ser julgadas como de negros, sem distinção de eventuais nuances culturais. Para o branco comum — e para o negro também — há muito tempo não há mais cultura bantu, cultura sudanesa ou negro-maometana, para usar expressões de Arthur Ramos. Há, simplesmente, a cultura negra ou a cultura dos negros, pois a variedade étnica e racial dos diferentes estoques africanos foi-se reduzindo, no Brasil, a uma única categoria — a dos negros: negro-escravo, antes da república; negro-cidadão, nos dias atuais. O segundo processo de afastamento entre cultura e grupo racial refere-se à perda de identidade cultural desse grupo negro genericamente conceituado a favor de uma cultura nacional associada a toda população pluri-racial brasileira, independentemente das múltiplas origens étnicas de um país de imigração.

O primeiro processo aos poucos foi-se perdendo e se diluindo nas dobras dos tempos. Atualmente, apenas duas categorias de brasileiro se preocupam com isto: os estudiosos, que procuram corrigir o que chamam injustiça da ciência antropológica com relação à tradição bantu que, por ser considerada pelo evolucionismo linear do alvorecer do século como inferior às demais culturas negras, foi relegada a segundo plano a favor da tradição sudanesa, mais precisamente, da tradição sincrética gege-nagô.

Certos intelectuais e ideólogos negros que procuram recheiar suas idéias e suas bandeiras-de-combate com ingredientes mais próximos de expressões africanistas. Ao homem negro comum, que vive o seu dia-a-dia lutando pela sobrevivência, esta questão pouco ou nada significa.

O segundo processo, diferentemente do primeiro, afeta, sob múltiplos aspectos e de forma direta, grandes parcelas da população negra, sem deixar naturalmente, de se constituir em tema de reflexão de estudiosos, intelectuais e ideólogos, tanto negros como brancos. Discutir este tema, implica em se focalizarem tópicos ligados à onipresença e à folclorização da cultura negra no Brasil.

A onipresença cultural do negro.

A desvinculação da cultura em relação ao grupo racial a que esteve histórica, e até logicamente, associada, envolve, em outro plano, espécie de espraiamento dessas expressões culturais por quase todos os níveis da sociedade brasileira deixando a impressão de que a variante negra é algo onipresente em todas as manifestações da cultura nacional. Tal onipresença alimenta de forma diferente o discurso ideológico do branco e o do negro. O modelo pluri-racial brasileiro funciona como autêntica peneira no processo de integração do negro aos quadros societários, colocando a descoberto mecanismos poderosos e sutis que bloqueiam os negros em seus projetos de participação social, cultural e política. Ao mesmo tempo que preconceitua e discrimina ao nível estrutural, revela em sua face ideológica grande preocupação em racionalizar seus esquemas opressores, através do cultivo quase obsessivo do que se convencionou chamar de “o mito da democracia racial brasileira”. Pois bem. A onipresença da variante cultural negra na cultura brasileira serve, sob medida, para reforçar este mito com dados irrefutáveis, ao demonstrar não haver quaisquer restrições no Brasil a “coisas de negros”. Na verdade, a cultura brasileira revela grande receptividade no tocante às influências negras, e, os brasileiros — principalmente os da classe média para cima — encontram na adoção de elementos culturais negros uma forma de cultivar certo esnobismo, que os fazem sentir ora diferentes, ora exóticos, ora muito democráticos em relação às minorias injustiçadas . . . Os brasileiros, negros ou brancos, de camadas menos privilegiadas, vivem esse universo de símbolos, ritos e mitos, como algo integrante de suas vidas, de seu cotidiano, sem pretensões maiores, sem outras interrogações. Vivem-no naturalmente.

Em síntese, enquanto o negro continua marginalizado na vida nacional, a cultura a ele dentificada goza de certo prestígio, e é esta face do complexo raça-cultura que o discurso ideológico do branco exhibe para reforçar as suas teses democráticas.

No discurso de ideólogos e militantes políticos negros, essa onipresença cultural desempenha outra função, que consiste em fornecer elementos concretos para que teses a respeito da supremacia do negro sejam reforçadas. Esta tese, que praticamente inverte a situação real, que é a de que os brancos são numericamente superiores aos negros na população brasileira, repudia o conceito de grupo minoritário com o qual as ciências sociais e os atuais partidos políticos os caracterizam. Dentro dessa lógica, raça e cultura são novamente atadas, colocando a cultura em reforço da raça. O peso da influência cultural compensa de certa forma a debilidade da presença física do negro na vida nacional, dando a esses ideólogos argumentos para reivindicarem, para o Brasil, o rótulo de país negro e, para os negros, o reconhecimento de uma verdade histórica de que, na diáspora, “eles nunca são assimilados; eles é que assimilam”.

A folclorização da cultura negra.

Outra face deste complexo aculturação-desvinculação-espraiamento cultural é a da folclorização da cultura negra. Tal processo consiste em transformar as manifestações culturais dos negros em algo irrelevante ou em recheios ideais para se montarem esquemas de entretenimento para vastas camadas da população, em especial para aquelas que, independentemente da cor, podem usufruir, de forma mais plena, certo tipo de lazer produzido pela sociedade brasileira. Como tal, esta cultura não é levada a sério; é, ao mesmo tempo, uma cultura da puerilidade e do picaresco.

Pelo menos de duas maneiras, este processo afeta direta e concretamente o homem negro e seu estilo de vida.

Em primeiro lugar, porque ao se folclorizar a cultura, folclorizam-se com ela, o indivíduo e o grupo racial. Examinada deste ponto de vista, a folclorização é parte de um mecanismo histórico de produção do homem-espetáculo ou espetaculoso, do ser exótico e leviano, e, como tal, incorporado à dimensão não-séria — histriônica e mágica — da vida nacional. Opondo-se ao país operoso, racional, capitalista, esta cultura é expressão e suporte do que há de amalandrado, mágico, inconseqüente e preguiçoso da vida nacional. É a dimensão dionísiaca, que dá o toque alegre e irresponsável, de uma cultura que se pretende apolínea.

A partir desse painel folclorizado, fonte de estereótipos negativos, é que se constrói a representação do que é negro no Brasil. Esta representação se coloca como foco referencial no relacionamento concreto e diário entre brancos e pretos e fornece os elementos com os quais os próprios negros “fabricam” a sua auto-imagem e através da qual se julgam como gente e como grupo racial. No relacionamento brancos-negros, a imagem

decalcada naquele painel folclorizado funciona como instância — mediadora e deformadora — que bloqueia eventuais projetos de modernização das relações raciais no Brasil. É toda uma sugestão de modelos arcaizantes, quando não arcaicos, de relacionamento interétnico para uma sociedade que aspira, inclusive no plano das relações raciais, estabelecer formas mais democráticas de vida. De outro lado, esta imagem interiorizada pelos próprios negros é altamente deletéria, notadamente nesta fase de busca e constituição de identidade a que parcelas expressivas do grupo negro se encontram atualmente.

Em segundo lugar, o processo de folclorização afeta direta e concretamente o estilo de vida do negro na medida em que se faz acompanhar do processo de apropriação e espoliação de conquistas históricas do grupo, representadas por instituições que foram sendo penosamente “construídas” ao longo dos anos. Estão, neste caso, as escolas-de-samba, os grupos de folia, os clubes de dança (gafieiras), os centros de capoeira (jogo-luta), os terreiros de umbanda e de candomblé. Essas instituições podem ser consideradas como réplicas de instituições brancas. Contidos pelo preconceito e pela discriminação, os negros “fabricaram” como que um mundo institucional paralelo ao dos brancos, onde puderam, como negros e como pobres, encontrar em contextos urbanos as condições mínimas para desenvolver sua sociabilidade e, livremente, exercitar suas práticas e cultivar os seus valores culturais. Esse conjunto de instituições espalhadas por diferentes pontos das grandes cidades brasileiras, pode ser visto como espécie de territorialidade, ao mesmo tempo, física, social e cultural dos negros. Algumas delas, como as escolas-de-samba e terreiros religiosos são autênticos prolongamento de outros grupos, como grupos domésticos e de vizinhança, que dentro de outros princípios organizatórios e nesses novos planos, reorganizam-se em segmentos maiores com outros objetivos e funções. Para os negros tais instituições e os elementos culturais a elas identificados (música, ritmo, instrumentais, expressões corporais, rituais, mito, simbologia) têm significado muito sério. Para a sociedade brasileira, que incorpora ortodoxamente uma visão de fora, tudo isto é rotulado como divertimento, manifestações exóticas do “ser” brasileiro, material adequado para ser explorado pelas indústrias do lazer, onde se destacam os mecanismos de comunicação de massa. Enfim, todo este complexo institucional e cultural é alcançado pelo processo de folclorização que, por sua vez, justifica um outro processo: o de apropriação desses bens culturais, com a conseqüente espoliação do grupo minoritário.

Esse duplo processo — apropriação e espoliação — não é recente na experiência do negro. Atualmente, porém, ganha ênfase maior graças a uma série de fatores, onde se destacam as atuações cada vez mais sofisticadas da indústria e do comércio do lazer, sempre ávidos por matérias-primas exóticas, e dos projetos oficiais e particulares de implementação

do turismo nacional que exploram, de preferência, as manifestações culturais negras. Essas agências, além de se apropriarem desses bens culturais, canalizando-os para si como bens econômicos, ainda impõem, direta ou indiretamente, alterações nessas práticas culturais, visando adequá-las às exigências de sua platéia ou clientela, chegando próximo da profanação. Há alguns anos, uma firma comercial conseguiu induzir Mãe-Menininha — uma das mais famosas e respeitáveis sacerdotizas de candomblé, mãe de muitos filhos na família-de-santos — a fazer publicidade de seus produtos pelos principais jornais brasileiros.

Condicionado ou não por esta política de exaltação de “coisas exóticas de negro”, um número cada vez maior de brancos invade esses redutos negros ocupando os seus espaços físicos e substituindo em muitos casos os negros nos *status* mais privilegiados dessas organizações. Desta maneira, o negro está sendo paulatinamente marginalizado dentro do seu próprio mundo.

A perda dessa territorialidade física e simbólica não resulta apenas das infiltrações de gente de fora em seus domínios. Nos últimos anos, a mesma especulação imobiliária, que expulsa índios de suas terras, rurícolas de suas posses, pobres de seus bairros periféricos, está ameaçando os espaços dos negros. Em geral, todas essas instituições localizam-se em áreas periféricas que foram valorizadas pela avanço da cidade, tornando-se grande atrativo para os especuladores imobiliários, com os quais os negros não têm condições econômicas de competir. Ou então, como no caso de alguns terrenos religiosos, ocupam áreas das quais não são legítimos proprietários. Enquanto aqueles espaços tinham pouco valor, ninguém incomodava os seus ocupantes. Quando, porém, passam a ser valorizados a tendência do legítimo proprietário é a de tentar desalojar o negro para retornar a área que lhe pertence. Isto está ocorrendo principalmente com os terreiros de candomblé de Salvador, na Bahia. Há dias os jornais e as televisões noticiaram que o mais velho terreiro de candomblé daquela cidade, considerado o terreiro-mãe, a matriz dos demais terreiros, estava ameaçado de ser expulso do local onde estava há mais de 100 anos. Entrevistado, um filho de santo, explicava não saber como deixar o local, morada secular dos seus deuses, onde cada ponto geográfico e cada plantação tinha um significado religioso, onde o espaço sagrado estava ritualisticamente demarcado. Em outras palavras, como acomodar em outros espaços geográficos toda uma dimensão simbólica que para se expressar em sua plenitude, dependia da própria configuração física de sua base territorial?

Esta mesma ameaça pode alcançar também a escola-de-samba. Em anos recentes, a Escola de Samba “Vai-Vai”, campeã do Carnaval de São Paulo, teve que lutar muito para poder preservar o espaço que ocupa

há mais de 50 anos no Bairro da Bela Vista, quase no centro da Cidade. As tentativas de sua expulsão, partiam de moradores do bairro que se diziam molestados pelo barulho dos ensaios semanais e pelo perigo que uma concentração de sambistas representava para a vizinhança. Sem muito esforço, porém, podia se notar que essas reações desfavoráveis partiam de uma nova população que a construção de prédios de apartamento trouxera para o bairro, que desde o começo do século é predominantemente habitado por negros e imigrantes italianos.

A CULTURA NO DISCURSO E NA ARREGIMENTAÇÃO POLÍTICA DO NEGRO.

O negro, como grupo, sempre se mostrou indiferente ou ambivalente em relação a sua cultura, ou a cultura e ele identificada. A ambivalência ocupa o lugar da indiferença à medida que o meio negro foi se estratificando de modo a permitir a visualização de dupla camada sócio-econômica.

Num pólo, está a maioria da população, formando a imensa massa negra, e se alinhando, como os mais deserdados, ao lado dos deserdados brasileiros, independentemente de suas origens étnicas. Para essa massa, não há lugar para preocupação com cultura negra e outras filigranas de igual teor. O universo cultural no qual se move e lhe dá sentido à existência lhe é importante porque se confunde, naturalmente, com o próprio fluxo de sua vida. Essa massa vive a sua realidade cultural, sem se preocupar em classificá-la, sem se interessar pelo que pensam dela. É algo inerente a sua própria condição humana.

No outro pólo, começando a desenhar uma pirâmide ainda sem cume pronunciado, está o pequeno segmento que se destacou, em diferentes épocas e por múltiplas vias, dessa mesma massa e que constitui, hoje, uma classe média negra um tanto nebulosa. É um grupo reconhecido — e que se reconhece — como espécie de “elite negra” e de onde saem os ideólogos e os arregimentadores de consciências políticas do negro. A sua ascensão social, tirou-a da indiferença pela sua marca e a jogou num cipoal de contradições onde raça, cultura e classe social se cruzam dentro de limites indefinidos. Tal posição lhe dá consciência aguda da necessidade de reencontrar ou recuperar sua identidade de grupo diferenciado, que se perdeu historicamente e se perde, a toda hora, nesse emaranhado de raça, cultura e classe. Desse tripé, a cultura, naturalmente, constitui-se em elemento privilegiado para a construção ou reconstrução da identidade grupal. Mas qual a variante cultural que, neste processo de recuperação de identidade, deve ser cultivada ou reforçada? As intermináveis discussões em torno dessa questão permitem perceber a ambiva-

lência do grupo perante sua cultura e como o cultural é interpretado de várias maneiras em função de subgrupos e até de personalidades.

Pode-se, com relativa segurança, detetar pelo menos três conceitos de cultura que se mostram como as alternativas mais viáveis:

1. A cultura do negro é aquela que lhe é identificada historicamente. Num jogo de contradições, é uma variante cultural, ao mesmo tempo, estigmatizada e valorizada: estigma que alcança o grupo como expressão racial; valorização que não o beneficia aos olhos do branco.

A adoção desta alternativa cultural pelo negro impõe duas tarefas complementares: a primeira consiste em revalorizá-la de modo tal que deixe de ser considerada pejorativamente como "coisa de negro". A segunda consiste em travar toda uma luta, principalmente com os mecanismos de comunicação de massa, para que o negro deixe de ser conceituado através dessa mesma cultura e possa assumir papel de ser social sério e digno de confiança.

2. A cultura do negro deve voltar às suas origens autênticas, africanas. Na África é que está a fonte de sua identidade cultural, deteriorada pouco e pouco na diáspora, cuja prova maior são exatamente as formas culturais negras estigmatizadas por todos e até por alguns negros. Aceitar esta alternativa envolve em correr o risco de reforçar a imagem de exotismo que está no fulcro do processo de folclorização do grupo racial. Todavia, compensando este risco, há a vantagem decorrente de se incorporar a respeitabilidade cultural das jovens nações africanas em franca ascensão política no cenário internacional e de se ter um ponto de origem, histórico e geográfico, para o negro desenraizado.

3. A cultura do negro é a cultura brasileira, mesmo porque toda a cultura brasileira, graças à onipresença do elemento cultural negro, é uma cultura negra. Esta alternativa é a que mais expressa posição de classe e que mais reflete a ideologia racial integracionista. Nela estão implícitas, a adoção, após cuidadosa seleção, dos símbolos positivos da cultura negra estigmatizada e a preocupação rigorosa com a redefinição da imagem negativa do negro em circulação na sociedade brasileira.

No discurso político do negro todas essas alternativas culturais se cruzam num emaranhado de enunciados e posições, a refletir a própria ambivalência do grupo perante o que deve ser a sua cultura, que em última instância, delineará a sua identidade de negro na comunidade nacional.

Ao negro-massa, que embora se ressinta de uma definição positiva de sua identidade racial, toda essa discussão em torno de conceitos nada lhe diz, se é que algum dia o eco de tal discurso tenha lhe chegado aos ouvidos. Para os ideólogos, teóricos e militantes políticos são, porém,

peças centrais de suas reflexões. Isto porque, reconhece-se, a construção da identidade se faz por via política tendo, porém, como matéria-prima indispensável certa especificidade cultural, seja lá qual for. Reconhece-se, também, que um projeto político que procura abrigar, sob a mesma bandeira de pensamento e ação, indivíduos dispostos a lutar pelos mesmos objetivos — neste caso, o grupo racial — precisa, preliminarmente, encontrar o cimento cultural que os una moralmente. Dentro dessa lógica, a criação de nexos de lealdade, que façam com que indivíduos isolados formem grupos de ação política, se impõe como um dos atos políticos fundamentais.

A construção de laços de lealdade entre negros constitui, talvez, um dos maiores desafios para os que se propõem arregimentar politicamente um segmento étnico desunido em quase todos os planos. Tal desafio começa com a relativa dificuldade em se definir, com precisão, quem é e quem não é negro no Brasil, hoje. Daí, a disputa de mecanismos construtores de raça que, manipulados tanto pelos brancos como pelos negros, irão, em última instância, precisar os limites entre os dois segmentos populacionais.

Os mecanismos construtores da raça manipulados pelos brancos.

O modelo pluri-racial brasileiro, diferentemente do norte-americano, quebra a dicotomia branco-negro, com nuances de cores intermediárias identificadas aos produtos híbridos dos dois estoques raciais. São os mulatos, que pelas suas características somáticas, ora se aproximam mais dos brancos; ora, mais dos negros.

A sociedade brasileira tem demonstrado vocação histórica na incorporação dos mulatos ao mundo dos brancos, franqueando-lhes vias de integração, inclusive através do casamento com os brancos, quase sempre vedadas ao preto. Em certo sentido, o aumento da população branca se dá à custa do empobrecimento numérico da população de cor, na medida em que grandes parcelas populacionais, que eventualmente poderiam se somar aos negros, são drenadas para o lado branco. As resultantes do processo de miscigenação é capitalizada, principalmente, por um dos troncos raciais. Quando isto não ocorre, os mulatos são colocados na categoria genérica de *pardos*, catalogados como não-negros. Portanto, se não são brancos, não são negros, também. Nem sempre porém os censos têm feito tal distinção. Em nome ou não de teses de democracia racial, os censos de 1900, 1920 e 1970 deixaram de registrar o quesito cor, tirando a ideólogos e ativistas negros um recurso que se constitui na exploração ideológica do significado do montante da população não-branca do país.

Além da possibilidade do reconhecimento social do mulato como branco, a sociedade brasileira deixa razoável margem de opção racial para

o indivíduo mestiço: ele tanto pode escolher o caminho que o levará ao mundo dos brancos como pode preferir a via que o conduzirá ao mundo dos negros. Em geral, a preferência tem sido para a primeira alternativa. Afinal, ele está ancorado na máxima que preside esta lógica de categorização racial: “o que não chega a negro, é ou *pode ser branco*”.

Os mecanismos construtores de raça manipulados pelos negros.

“O que passa de branco, é negro”. Com esta frase ideológica, enunciada de forma categórica, pois elimina a alternativa *pode ser* da máxima do branco, o negro começa a montar o seu esquema de reação, que objetiva unir, no mesmo grupo racial, tanto negros como pardos. Este esquema recebeu reforço extraordinário com os resultados parciais ou provisórios do censo de 1980, que dão aos negros, somados aos pardos, percentual que muito os aproxima da população branca. Fazendo esta soma — e nela se baseando — o discurso ideológico do negro exalta o peso numérico do segmento de cor na população brasileira e parte para o estabelecimento de laços de lealdade entre os componentes deste grupo assim construído. Peça importante desse discurso é a substituição do conceito de *minoria* com que as ciências sociais e os partidos políticos reconhecem o grupo negro, pelo de *maioria*.

Como despertar consciência étnica e criar teia de lealdade que una negros da massa com negros da elite, negros com mulatos de todos os matizes e fascinados pelo branqueamento?

A análise do discurso e das atuações políticas de negros revelam, pelo menos, duas estratégias: a primeira consiste em colocar a nu o preconceito e a discriminação contra negros existentes de forma quase sempre camuflada, em todos os níveis da sociedade brasileira. A segunda, em superar a diversidade causada pela variedade de tons raciais, através de uma cultura comum e gratificante, reconhecida como sendo a do grupo étnico como um todo.

O preconceito e a discriminação armam um quadro de violência que alcança todos os que são socialmente reconhecidos como negro, independentemente de quaisquer outros atributos sociais que cada qual venha a ostentar. Os menos favorecidos sentem diretamente na carne a violência da miséria aliada, muitas vezes, à violência física e policialesca. Os negros da classe média sentem-na em termos de bloqueio a seus anseios e projetos de mobilidade social. Enfim, todos são negros e como tais são tratados, obrigando-os a se reconhecerem, acima das diferenças de classe e de tonalidade de cor, como membros do mesmo grupo. Por isso, idéias e medidas concretas que visem eliminar ou aplacar as manifestações preconceituosas e discriminatórias sensibilizam, sobremaneira, todos os negros, criando um plano possível de solidariedade étnica.

Caso recente mostra como os militantes e ideólogos negros, na busca de material dessa natureza para ser ideologicamente explorado, podem transformar a contra-ofensiva branca em novas investidas, de alta rentabilidade. Este caso diz respeito à propalada reação de setores brancos ante o aumento da população não-branca do país, o que o transformaria em alguns anos, em nação de pretos, tal qual apregoam os discursos dos negros. Notícias veiculadas recentemente pelos principais jornais de São Paulo dão conta de que haveria, dentro de uma política estatal de planejamento familiar, plano visando diminuir o aumento vegetativo da população não-branca do Estado, através de controle de natalidade. (No Brasil, as camadas abaixo do segmento médio — onde predominam negros, mulatos e pardos — não têm se preocupado com a limitação da natalidade). A esta altura dos acontecimentos, torna-se difícil separar o que há de verdade e de boato nessa notícia. Por ora, registre-se apenas, a constatação de que a notícia provocou protestos do meio negro e já foi incorporada pelo discurso como mais uma demonstração da violência difusa que atinge a todos os indivíduos da "raça".

Por sua vez, a cultura, embora tenha sido subalternizada no discurso de grupos negros mais preocupados com a dialética das classes sociais, atualmente ganha lugar de destaque no discurso político do negro, que admite ser impossível dissociar arregimentação política de identidade étnica e identidade étnica de cultura. No espaço reservado ao cultural, recuperam-se heróis negros, como Zumbi; reivindica-se a posse de territórios simbólicos, como Palmares; sugerem-se modelos organizatórios mais igualitários e inspirados em instituições africanas idealizadas, como quilombos; aproveitam-se organizações negras populares, com tradicionais funções lúdicas, para conscientização e arregimentação políticas, como os blocos de carnaval; exaltam-se os padrões de beleza negra; desestigmatizam-se e estimulam-se estilos negros de vida; atualizam-se as eventuais raízes africanas da cultura negra.

Acima de tudo, porém, a estratégia nos domínios da cultura consiste em dar destaque ao caráter onipresente das manifestações culturais negras em todos os planos da sociedade brasileira, apresentando-o como espécie de prelúdio de um fatalismo histórico pelo qual todos os negros devem esperar, do qual todos os negros devem se orgulhar por antecipação. Será o advento da fase da inversão na dialética das cores, quando o Brasil, de país branco-preto, passará a país preto-branco. Quem viver, verá! Verá?

BIBLIOGRAFIA

- BARBOSA, Irene M.F. — *Socialização e Relações Raciais: um estudo de famílias negras em Campinas*, USP, 1978. (Tese de mestrado).

- BASTIDE, Roger — *Estudos Afro-Brasileiros*. São Paulo, Perspectiva, 1973.
- BASTIDE, R. — The Present Status of Afro-American Research in Latin América. In: *Deadalus*, Journal of the American Academy of Arts and Sciences, Slavery, Colonialisms and Racism, 1974, p. 113.
- BASTIDE, R. e FERNANDES, F. — *Branços e Negros em S. Paulo*, São Paulo, Ed. Nacional, 1959.
- BORGES PEREIRA, João Baptista — Aspectos do Comportamento Político do Negro em São Paulo. *Ciência e Cultura*, 34(10): 1286/1294. São Paulo, SBPC, 1982.
- BORGES PEREIRA, João Baptista — Parâmetros deológicos de projeto político de negros em São Paulo. Um ensaio de Antropologia Política. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, vol. 24: 53/62. São Paulo, IEB-USP, 1983.
- BORGES PEREIRA, João Baptista — A folclorização da cultura negra no Brasil. In: *Eurípedes Simões de Paula. In Memoriam*. FFLCH-USP, 1983.
- BORGES PEREIRA, João Baptista — *Cor, Profissão e Mobilidade: O Negro e o Rádio de São Paulo*. São Paulo, Pioneira/EDUSP, 1967.
- BRITO, Ieda M. — *Samba na cidade de São Paulo (1900/1930): Contribuição ao estudo da resistência e da repressão cultural*, USP, 1981. (Tese de mestrado).
- COSTA LIMA, Vivaldo — *A Família-de-Santo nos Candomblés Jeje-Nagôs da Bahia: Um Estudo de Relações Intragrupais*. Salvador. Pós-Graduação em Ciências Humanas do UFBA, 1977.
- COSTA PINTO, L.A. da — *O Negro no Rio de Janeiro*. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1954.
- COUCEIRO, Solange Martins — *O Negro na Televisão de São Paulo: um estudo de relações raciais*, USP, 1972. (Tese de mestrado).
- FERNANDES, F. — *O Negro no Mundo dos Brancos*, S. Paulo, Difusão Européia do Livro, 1972.
- FERNANDES, Florestan — *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. São Paulo, Dominus e EDUSP, 1965. 2v.
- MOREIRA, Renato Jardim — Brancos em bailes de negros. In: *Anhembi*. São Paulo, ano VI, nº 71, vol. XXIV, outubro de 1956, pp. 284/285.
- IANNI, Octávio — *Escravidão e Racismo*. São Paulo, HUCITEC, 1978.
- QUEIROZ JR. Teófilo de — *Preconceito de cor e a Mulata na Literatura brasileira*. São Paulo, Ática, 1975.
- RIBEIRO, Ana Maria R. — *Samba negro, espoliação branca*, USP, 1981. (Tese de mestrado).